



ARTE

ARQUITECTURA, URBANISMO Y VANGUARDIA: LA CASA FARNSWORTH COMO METÁFORA

DOMINGO FERNÁNDEZ AGIS

*Sueños sin rumbo;
en páramos quemados,
la voz del viento.*

Kyorai

Si algún rasgo genérico puede señalarse para caracterizar a la cultura política occidental a partir del último tercio del siglo XX, este podría ser la conciencia de la nítida contraposición existente entre la realidad y las expectativas; huelga decir que éstas últimas son las mismas que están presentes desde el origen de la modernidad, si bien no se enuncian ya ni se reivindican con la misma convicción que antaño. De forma análoga, podría decirse asimismo que se ha generalizado también, a partir de entonces, una clara percepción colectiva de la contradicción existente entre las esperanzas sociopolíticas generadas por las ideologías hasta esos años imperantes y su realización. Quizá el proceso cultural que mejor exprese el alcance de dicha contraposición sea la crisis de las vanguardias artísticas, cuyo origen antecede a aquella en casi medio siglo.

Un efecto no desdeñable de todo ello es que, mientras la realidad aparece enmarcada entre profundos surcos a cuyo borde es difícil llegar a asomarse, el sujeto no sólo sueña con mirar, sino con poder desplazarse más allá del surco siguiendo su solo impulso. Por añadidura, ese seguir el impulso se identifica a menudo con la experiencia de la libertad, experiencia imaginada más que vivida pues, como sugiere la idea de una relación contradictoria entre las expectativas y su realización, la experiencia de la libertad aparece ya ante la conciencia individual como doblemente utópica. Lo es, en primer término, porque su misma concepción la remite a un futuro siempre incierto. Pero, de igual manera, también lo es debido a que la forma de concebirla la caracteriza a través del presupuesto teórico de una ausencia de límites, y esto último es tan absurdo como pueda serlo la idea de una existencia social no sujeta a normas. Así puede ser reseñada, pese a todo, la pequeña ilusión de cada cual en un mundo en el que, tras la crisis de las vanguardias, ya no parece haber lugar para las grandes ilusiones colectivas. Richard Sennet nos ofreció un interesante esquema para categorizar esa esperanza, tan ilusoria como persistente.

Actualmente disfrutamos de una facilidad de movimiento desconocida para cualquier otra civilización urbana precedente y, sin embargo, este movimiento se ha transformado en el mayor portador de ansiedad de las actividades cotidianas. La ansiedad proviene del hecho de tomar al movimiento incontrolado como un derecho absoluto del individuo. El automóvil particular es el instrumento lógico para ejercer ese derecho, y su efecto sobre el espacio público, especialmente sobre el espacio de las calles urbanas, es que el espacio se vuelve insignificante o incluso irritante a menos que pueda subordinarse al movimiento libre. La tecnología del movimiento moderno reemplaza el hecho de estar en la calle por un deseo de anular las represiones de la geografía¹.

De esta forma, salir se convierte en sinónimo de escapar, de huir de las constricciones, de las miradas, del sometimiento a una geometría a la que de forma cotidiana hemos de mostrarnos sumisos. Es indudable que el orden geométrico a través del cual se ha plasmado y hecho materialmente efectivo el tránsito del estado de naturaleza al estado civil no puede ser referido tan sólo al aspecto jurídico, por el contrario su coherencia normativa se ha impuesto también a través de los moldes que configuran el espacio que habitamos. En ambos casos, la coherencia viene definida por la coordinación e integración racional de los elementos que lo componen y por el sometimiento a un modelo de carácter general. Así la mera agregación de elementos deviene un sistema coordinado, que define la disposición racional de las partes en el espacio a través de un orden previamente concebido, al que ha de someterse cualquier iniciativa individual. Ni que decir tiene que este orden regula, no sólo la parcelación del territorio, sino también el uso del mismo, reproduciéndose de forma física los modos de relación establecidos entre lo público y lo privado. Este es el contexto en el que los elementos delimitantes adquieren un significado específico. Algunos de ellos se desarrollan hasta el límite, dando lugar a la aparición de otros con insospechada funcionalidad. Entre estos últimos, merece una reflexión detenida la aparición del ‘muro permeable’.

La idea de diseño del muro permeable es aplicada por muchos arquitectos dentro de sus edificios, como así también en el exterior de los mismos. Las barreras visuales desaparecen merced a la supresión de los muros de oficinas, de manera que todas las plantas se transformen en un vasto espacio abierto, o sobre ese perímetro habrá un grupo de oficinas privadas con una amplia zona abierta al exterior².

Sennet nos ofrece la anterior definición para, a continuación, orientar sus reflexiones hacia las consecuencias que tiene la introducción de la permeabilidad allí donde antes existía una superficie opaca, nítidamente delimitadora. ¿Cómo actúa

este cambio sobre la configuración de la subjetividad y, en general, sobre las relaciones humanas? A su juicio,

esta destrucción de los muros, según se apresuran a decir los proyectistas de oficinas, incrementa la eficiencia en el trabajo porque cuando las personas se encuentran todo el día expuestas a la mirada de los demás son menos propensas a la murmuración y a la charla y se muestran más dispuestas a mantenerse dentro de sus límites. Cuando cada uno tiene al otro bajo vigilancia, la sociabilidad decrece y el silencio constituye la única forma de protección. El proyecto de oficinas de planta abierta lleva a su mayor expresión la paradoja de visibilidad y aislamiento, una paradoja que también puede sustentarse en sentido contrario. Las gentes son más sociables cuantas más barreras tangibles tengan entre ellas, así como necesitan lugares públicos específicos cuyo único propósito es reunirlos. Expliquémoslo de otra manera: los seres humanos necesitan mantener cierta distancia con respecto a la observación íntima de los demás a fin de sentirse sociables. Si se incrementa el contacto íntimo se disminuye la sociabilidad³.

Cabría preguntarse, no obstante, si es esta una característica genérica de los humanos o se trata, por el contrario, de un rasgo surgido con la civilización moderna. A este respecto, la observación de las pautas de comportamiento de los individuos en diferentes culturas nos pone sobre aviso de la diversidad de las formas de relación entre lo público y lo privado. El concepto de privacidad, por lo demás, no reviste en otros contextos sociales la importancia que tiene en las sociedades industriales avanzadas. En estas últimas, lo privado es conceptualizado como objeto de una conquista que el sistema jurídico-político ha de defender y a la que el individuo no está dispuesto a renunciar.

Tan sólo en circunstancias especiales —por ejemplo, a consecuencia de una catástrofe natural— se puede poner en suspenso la radicalidad de la separación entre lo público y lo privado, o provocar una merma en la intensidad de las operaciones demarcatorias. Así, en circunstancias muy particulares, el individuo puede renunciar a la privacidad, entendiéndola como un gran sacrificio y confiando en que dicha abdicación de uno de sus más preciados derechos sea un mal pasajero. Pero ni siquiera eso anula por completo las líneas de demarcación, de tal forma que, por ejemplo, las familias acogidas en el interior de un pabellón deportivo tras el devastador paso de un huracán que ha destruido sus viviendas, parcelan de inmediato ese espacio común y establecen líneas de separación imaginarias entre *nosotros* y *ellos*. Por lo demás, esta parcelación no impide la colaboración en las tareas comunes, antes al contrario, establece al mismo tiempo un área de responsabilidad diferenciada y un punto de referencia que ayudan a estructurar el desorden inicial.

En todo caso, cada cultura define un catálogo más o menos extenso de actos que han de realizarse, en la medida de lo posible, fuera del alcance de la mirada de los demás miembros de la comunidad. Pero el contenido de dicho catálogo varía tanto como pueda cambiar el aspecto externo de los humanos de una u otra comunidad. Por tanto, la frontera entre lo público y lo privado muestra también, en esta somera aproximación que hemos hecho al plano etnológico, su irreductible heterogeneidad. Aún así, hay que reseñar cómo la subjetividad moderna se configura al amparo de una serie de operaciones específicas, que hacen que se fortalezca e incremente el sentido de la privacidad. Por ello es difícil establecer las relaciones entre las constelaciones de ideas y las texturas sociopolíticas en este tipo de sociedades, en las que la exaltación y la crítica de la individualidad han convivido, mal que bien, desde el origen del orden social moderno.

Del carácter complejo de estos procesos constituyen una excelente muestra los avatares relacionados con la construcción y uso ulterior de la casa Farnsworth, “el primer edificio transparente de la historia”⁴, obra de Mies van der Rohe. Beatriz Preciado relata cómo, poco después de su construcción en una zona boscosa situada a 90 kilómetros de Chicago, un fontanero que intentaba reparar las filtraciones recurrentes que padecía la vivienda, al observar la nefasta instalación eléctrica y la condensación de agua constante en las paredes de vidrio en el interior, tuvo la ocurrencia de llamar a la casa “mies-conception”, estableciendo un ingenioso enlace semántico entre el nombre del famoso arquitecto y el término inglés “misconception”, que significa equivocación⁵. En efecto, entre los *errores* de Mies van der Rohe, además de los derivados de no prestar la atención requerida a esas cuestiones menores en las que los genios de la arquitectura no pueden detenerse, como hacer que los desagües funcionen, la instalación eléctrica no sea una ruleta rusa o evitar que la ineficacia del sistema de aireación convierta la casa en una esponja, figuraría una interpretación dislocada de las relaciones que el habitáculo permite establecer entre lo público y lo privado. De ahí el interés que tiene el análisis que realiza Beatriz Preciado, que viene a poner una vez más de manifiesto la importancia que la transparencia desempeña en la construcción social de la identidad⁶. En ese sentido, jugando con la socorrida funcionalidad que el armario del dormitorio principal adquirió para la dueña de la vivienda, nos dice que “aquí reside el misterio de la casa Farnsworth, la casa de cristal se había convertido en armario perfecto: cuanto más mostraba, mejor guardaba su secreto”⁷. Ese secreto, sugiere Beatriz Preciado, era la supuesta bisexualidad de Edith Farnsworth si bien, cuando la estrategia constructiva del muro transparente se extiende a colectivos enteros de ciudadanos, el secreto que ha de ocultarse puede ser ese o cualquier otro que se reconozca como resorte aún indómito de la identidad. De la posibilidad de universalizar el modelo da buena cuenta que, en contra de la necesidad de enraizamiento para la construcción arquitectónica, propugnada por Heidegger

en su trabajo tantas veces citado “Construir, habitar, pensar”, nos dice Mari-Paule MacDonald, “la casa Farnsworth es a menudo percibida como una caja flotante de vidrio, que parece suspendida encima de la tierra. No tiene cimientos; su techo es liso y sin ornamento alguno, como la superficie plana de cualquier edificio anónimo. Visto desde el interior, el paisaje deviene un precipitado visual de imágenes que contrasta con el sentimiento visceral generalmente asociado a la habitabilidad”⁸.

En todo caso, el modelo arquitectónico que tiene su primera materialización en la casa Farnsworth nos proporciona unas claves interpretativas de la relación entre lo público y lo privado, así como del papel que esa relación juega en la definición de la subjetividad, que han de ser leídas con la ayuda de otros elementos. Porque, a estas alturas, resulta bastante claro que los perfiles de la arquitectura que habitamos o en la que trabajamos tienen mucho que ver con el tipo de individuos que llegamos a ser. Así pues, la arquitectura no sería sólo expresión de una voluntad creativa individual —la del arquitecto—, sino que habría de contemplarse también como centro de intensas operaciones individualizadoras. Para esclarecerlas tenemos necesidad de recurrir a esos elementos teóricos a los que antes aludía, que no han sido generados por la propia arquitectura, sino que la trascienden, como trascienden de igual forma otros mecanismos que inciden sobre los procesos de subjetivación. En esa línea, sostiene Étienne Balibar que,

*Nietzsche puede servirnos de guía, cuando explica que toda política democrática expresa una ‘moral de esclavos’. En este caso, lo más importante no es la estigmatización contrarrevolucionaria de la política hecha por las masas y para ellas ni la idealización correlativa de los individuos de excepción, sino la proposición de un análisis y de una genealogía que dejen al desnudo el mecanismo para construir hegemonía y forjar consenso*⁹.

En efecto, el método genealógico propugnado por Nietzsche permite llevar el análisis de los mecanismos de configuración de la ideología más allá de ese punto en el que el análisis marxista se detiene, debido sin duda a la rigidez de su esquema explicativo basado en la lucha de clases. Balibar es consciente de la necesidad de trascender ese límite, por ello subraya que

el dominio sobre un orden establecido se basa, como decía Marx siguiendo a Hegel, en la universalización ideológica de sus principios; pero, contrariamente a lo que él creía, las ‘ideas dominantes’ no pueden ser las propias de la ‘clase dominante’. Es necesario que sean las de los ‘dominados’, las que enuncian su derecho teórico al reconocimiento y a la capacidad igual. O

mejor todavía: es necesario que en el discurso de la dominación hegemónica sea posible someter una discriminación de hecho a una igualdad de derecho, no solamente sin que los principios se vean quebrantados, sino de manera que sean restablecidos y den prueba constantemente de su carácter absoluto, pues ellos siguen constituyendo el recurso contra su aplicación fallida. Todos los conflictos pueden entonces transformarse en legitimación, dado que frente a la injusticia del orden establecido, no apelan a la heterogeneidad, sino a la identidad de los principios¹⁰.

Sin duda, algunos pensarán que sería deseable que este cóctel Molotov entre marxismo y nietzscheanismo no tuviera nada que ver con la realidad. No obstante, todo parece indicar que Étienne Balibar no anda demasiado descaminado al sostener la pertinencia de semejante mezcla para explicar los aspectos de la sociedad presente a los que nos venimos aquí refiriendo. En cierta forma, la llamada crisis del marxismo, además de a los desaciertos políticos, algo debe también a cruciales desenfocos iniciales como este que señala Balibar entre el concepto de ideología y su campo de aplicación. No se trataría, pues, de una visión del mundo propia de la clase dominante e impuesta al resto de la sociedad, en atención a asegurar la permanencia de su dominio. Tendríamos que ver la actual situación del individuo en las sociedades tecnológicamente avanzadas en términos próximos a la denuncia nietzscheana, remarcando por tanto cómo una moral colectiva centrada en el feliz sometimiento a lo dado se ha extendido por todo el tejido social. Pero el diluirse de esta ideología morbosamente consensual coexiste, para sorpresa de muchos, con la persistencia de un deseo de afirmación individual. Un análisis de éste último, nos lleva a admitir que los caminos que pueden seguirse para realizar acciones con fuerza autoafirmadora son heterogéneos, entre ellos habría que considerar aquellos que conducen a la autoafirmación individual a través del ejercicio de un dominio sobre el espacio. Este último se pone de manifiesto, como ya se ha señalado, merced a la intervención de dos factores: la libertad de movimiento y el dominio sobre fragmentos de espacialidad que pasarán a ser considerados coto privado del sujeto. En contrapartida, ambos factores dan origen a paralelas formas de frustración, aunque quizá sea la presencia de una subjetividad insatisfecha una buena noticia, pues en sí misma cuestiona la eficacia del nuevo cierre categorial que, para pensar la subjetividad, parece querer imponer Balibar. Tal vez consciente de ello, éste introduce el pensamiento de Foucault como tercer elemento en liza, junto a los ya mencionados Nietzsche y Marx. Todo esto nos lleva a pensar, dicho sea de paso, en una voluntad oculta de sustituir la teoría marxista de la determinación, hoy insostenible a tenor de la abrumadora cantidad de pruebas que se han acumulado en su contra, por otra configuración teórica que



Casa Farnsworth, panorámica exterior

permita afirmar la presencia de una dominación a la que nada escapa. Quizá por ello señala, apuntando en esa dirección, que,

pese a ciertas apariencias que podría suscitar su individualismo metodológico, la manera en que Foucault constituye la política no tiene nada que ver, por ende, con una reconstitución de la autonomía de la política. La relación de poder es constituyente, mientras que las formas sociales más o menos estabilizadas, las normas de conducta, son constituidas. Pero la relación de poder nunca es pensada como una voluntad o como un conflicto entre voluntades, sean estas conscientes o inconscientes. Esto obedece en especial a la manera en que Foucault hace funcionar la referencia al cuerpo como referente último de la individualidad. Y, por consiguiente, proviene de que las relaciones de poder, la sujeción, no son interpretadas en términos de dominación y servidumbre (de imposición de una ley, justa o injusta), sino como tecnologías materiales y espirituales que 'forman' los cuerpos y los disponen para ciertas acciones, que pueden intensificarse o neutralizarse entre sí¹¹.

El poder es, en esta acepción foucaultiana, antes que opresor, configurador. No aplasta la subjetividad sino que la constituye. Pero esto no significa que las estrategias de configuración aboquen en un dominio completo de la individualidad. Como el propio Foucault nos ha enseñado, el éxito del poder nunca es completo, la subjetividad no resulta en su totalidad subyugada, pues hay en ella elementos que escapan a la dominación¹².

Pero hay otro recurso teórico que Balibar toma de Foucault y que puede resultar-nos de utilidad en nuestro análisis. Veamos la manera en que él lo introduce:

La acción política, como se sabe, debe ser entonces pensada en términos de estrategias. ¿Qué significa esta palabra, que Foucault se abstiene constantemente de emplear en singular? Podría decirse que es un esquema general, o generalizable, de anticipación y de control de las reacciones de la individualidad adversa o, mejor aún, de transformación de esas disposiciones corporales de tal manera que sus reacciones se conviertan en previsibles y controlables. Un esquema de ese tipo puede ser aplicado por instituciones, por grupos y, en última instancia, por individuos. Puede también estar incorporado a una vasta estructura social de muy larga duración tanto como a una configuración local y transitoria. Sin embargo, el principio de su eficacia es siempre 'micropolítico', pues reside en la manera en que las tecnologías del poder se aplican 'hasta en la trama más tenue de la sociedad'⁷³.

Es inevitable que la idea de estrategia nos lleve a pensar en una inteligencia rectora, con un diseño específico y un único plan de acción. Por eso Foucault no puede hablar en singular, él siempre aludió a *estrategias de poder*, en plural, pues –por centrarnos en el caso más evidente– no sólo es plural y compleja la forma de actuar del Estado sobre el individuo, a través de las instituciones educativas, sanitarias, etc., sino que también lo es la reacción del individuo cuando ésta se da como configuradora de un contrapoder. Todo esto nos da idea de la existencia de procesos complejos, allí donde antes podríamos creer que sólo existía afirmación o negación de la individualidad. De esta forma, si la noción de libertad no puede ser pensada al margen de las estrategias de poder en las que estamos inmersos, tampoco la afirmación de la individualidad que se concibe a partir de ella puede ser entendida como un proceso simple.

Así, el individuo en la sociedad industrial avanzada quiere afirmar su individualidad a través de una experiencia de la libertad que consiste en franquear los límites y, cuando no lo consigue, su frustración es vivida como una merma de la diferencia. El juego de la transparencia y la opacidad revela aquí su carácter esencial, ante todo porque permite la delimitación de dos tipos de estrategias. En una de ellas, la transparencia adquiere objetivos autoafirmatorios, convirtiéndose en un pivote sobre el que hacer girar la identidad. No es sólo el homosexual el que sale del armario, el que renuncia a esconder su individualidad y su socialidad en lugares de remarcada opacidad. Cualquier individuo necesita mostrarse ante los demás, si pretende afirmar su subjetividad. Por otra parte, la eliminación de la opacidad adquiere en determinados

contextos el carácter de una tarea de constitución de formas sumisas de subjetividad. El poder, cualquiera que sea su naturaleza; ya sea poder político, económico o ideológico, encuentra en la transparencia un medio eficaz para extender su dominación. El análisis es complejo y no pretendo agotarlo en el límite de estas páginas. Tampoco quisiera dejar de lado, al menos al final de ellas, el peso que pueda tener el que, tal vez, algo en su interior les siga diciendo a los habitantes de las grandes ciudades modernas que quizá fuera bueno volver a escuchar la voz del viento.

NOTAS:

¹ SENNET, R., *El declive del hombre público*, Barcelona, Península, 1978, p. 24.

² *Ibídem*.

³ SENNET, R., *Op. Cit.*, pp. 24-5.

⁴ PRECIADO, B., “Mies-conception: la maison Farnsworth et le mystère du placard transparent”, “Multitudes”, abril, 2006, p. 1.

⁵ *Ibídem*.

⁶ “Mies, que había pensado la casa como un espacio privilegiado para el reencuentro trascendente entre el hombre y la naturaleza, va a situar a Edith Farnsworth en un espacio ‘post-doméstico’, exponiendo las estructuras teatrales de ocultación y exhibición que, en los años cincuenta, mezclan los regímenes de visibilidad privado y público. A partir de ahí, el armario y los baños aparecen como auténticos refugios frente a la mirada pública”. *Ibídem*, p. 4.

⁷ *Ibídem*.

⁸ MACDONALD, M. P., “La maison du futur”, “Horizon 0”, número 14, 2006, p. 3.

⁹ BALIBAR, E., *Violencias, identidades y civilidad*, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 20.

¹⁰ *Ibídem*, pp. 20-1.

¹¹ BALIBAR, E., *Op. Cit.* pp. 28-9.

¹² FOUCAULT, M., “Le sujet et le pouvoir”, en, FOUCAULT, M., *Dits et écrits*, Vol. IV, Paris, Gallimard, 1994, pp. 239 y ss.

¹³ BALIBAR, E., *Op. Cit.*, p. 29